

# 歸 命 の 尊 貴

本 多 弘 之

## 一

散慢なる我が心を、一にするものは何であらうか。常に退転して住すべき故郷を見失うものに、常住の大地を与えるものは何であるか。世間の内に墮在する我等衆生は、如何にして世間を超える意義を見出すことができるのか。

本来、散乱のみなるものが一を求めるこそ愚なりという勿れ、散乱を悲しむ故に、一を求むるこそ人心の至奥より出ずる痛切なる願望なのであるから。現代の機械文明の中に、常住の故郷を見出さんとするは、懐古趣味なり、アナクロニズムなりと断ずる勿れ、人類の歴史を一貫して、存在の故郷を求める悲願が脈打っているのであるから。世間を離れようとするなどとは、人間の分限を

心得ぬ大馬鹿者よと一蹴する勿れ、世間心のみにては、世間にも生きることが出来ない矛盾せる我等なのであるから。

されど我等は、罪孽深き心のみあって、この有限の作心に、淳一なるを得ず、散慢なる心を統一することも出来ないのは、現前の事実なることも認めなければならぬ。洵に「定心修し難し即慮凝心の故に、散心行じ難し、廢惡修善の故に」(教行信証)である。然れども、出来るならば手に入れたい、手易い方法は無いのかと、女々しい心が起る。龍樹大師はこれを、「憊弱怯劣にして大心有ることなし、丈夫志幹の言に非ず」と叱咤される。

「発願して仏道を求むるは、三千大千世界を挙ぐるよりも重い」(易行品)であると。これは軟弱な心を叱咤する言であると共に、問の吟味の意味をもつ言葉でもある

う。菩提を求める心が、真に純粹熾烈であるなら、「常に勤精進して猶し頭燃を救い、重担を荷負する」(易行品)位の気構えを、当然持つべきである。それを止めて、樂に行こうとするのは懈怠心以外の、何ものでもない。而して易行道を求むるは、怯弱下劣なのである。怯弱下劣といわれても、頭燃をはらって菩提を求める方向に動こうとしないならば、余程鈍感なのか、さもなければ、人間性に対する洞察において、究極的な限界を認知したかの何れかである。

我が心の問題は、この何れにも立たず、中途半端の所でふらついているという所にあるのである。何れかに徹底すれば、自ずからその方向の統一が与えられるであろう。何れにも、容易に徹し切れない散乱の中に現実の我が心があるという所に問題がある。「汝、若し必ず此の方便を聞かんと欲せば今、当に之を説くべし」と龍樹は云われるが、「必ず欲する」という文字に千鈞の重みがある。二路の何れかを選ぶというのか、それ以外にないというのかという事を問いつめるのである。それ以外に「必ず欲する」という所に立たなければ、聞けども聞えぬからこそ「勤精進すべし」と、獅子吼されるのであろう。

## 二

「至心に信樂して我国に生れんと欲へ」という命令は、我国ならざる国たる他郷に止まる衆生に呼びかけるのであろう。十方の衆生と呼ぶからには、本當に我が浄土に生れさせたいという大悲心の中に摂められているとはいへ、やはり汚濁の国土に流転する存在に呼びかけるのであればならない。他郷に流浪する我等は、如来の聲に呼びかけられて、魔境には止まるべからざることを自覚するのである。しかし魔境は断ちがたい。如何に断たんとしても離れない。そこに大心あるものの永劫の修行が要せられるのであろう。魔が断ちがたいのは、外から襲うのが真の魔でなく、獅子身中の虫が恐るべき魔たるが故である。内が虚仮たるが故である。内の魔を叩き伏せるには、無量劫に幾度生れ變つても闘うことが要せられる。それも打克てるかどうかは疑わしいのである。如実修行において無明を破すと実験された曇鸞大師も、如実修行に相応せざるものの相を三種挙げて明かにしておられる。

「一者信心不<sub>レ</sub>淳、若存若亡故、二者信心不<sub>レ</sub>一、无<sub>二</sub>決定<sub>一</sub>故、三者信心不<sub>二</sub>相統<sub>一</sub>、余念間<sub>ツルガ</sub>」

## 故」(浄土論註)

一心帰命というが、一体どこに一心などがあるのか。

我等の心を見よ。散乱騒動、まことに若存若亡して一時も止まることがない。不純なるかな、形も純一ならず、心も淳ならず、ただ、雜乱汚濁の心のみではないか。安心起行というが、一体何を起そうというのか。凡心の上に、惑乱の行為を付加して何を求めようというのか。打算妥協の心のみにて、絶対の心光に接しようとは何とおこがましい心なのか。何処をどう引繰返して見ても、一心などは現われそうもない。真実というが、虚仮雜毒がなんで真実などに触れうるのか。虚仮の中の一部を真実にすり替えて満足しているに過ぎないのではないのか。虚仮に虚仮的には満足しにくい虚仮を、子供だましで泣く子をあやすが如く、一層深い虚仮によって欺いているのではないのか。所謂宗教心などというものすら、一体怪しげなものだ。何か超越的な物を拝するという形は、一見謙譲の如く見えるが、その底に自己主張、自己拡張が潜み、外の形は美しくして内実は汚惡たるような深くして根強い自己欺瞞があるものである。絶対真実などというが、我等の実相を見てそんな事が本気でいえるのか。不淳、不一、不相統が我が心の姿である。自己の心

を自己が淳にしようとしても、本来、自我意識なるものに立って、如何にして自我の変革がありえよう。多なるもの、即ち雜なる相をもつ心に、どうして一がありえよう。一即多などというは觀念である。多は多であって、どうして見ても一になどならぬのである。

けれども、統一を求め雜を去って純になりたい、そういう願いが静かに心の底から起って来るのも事実である。その故に矛盾に悩むのである。この願はあまりに静かである。これをあおり立てて頭燃をはらうが如く動かそうとしても、本来、静かなるものであるから、散乱の世界に同じて動的にはならない。散乱の見地から見れば、時々思い出したように顔を出す波打際の岩の如きものだ、自らは衆禍の波に同ぜずして、波を真向から受けとめて、その激突を怒濤の唸りに表わし、静かな巖の威嚴を示して来るのである。されば、雜乱の世界を統一するものは、雜乱の世界を超えて起るものであらねばならない。一心は、雜心の中の一つでもなく、雜心の総まとめであってものならない。不淳不一不相統を矯正して淳、一、相統にするのではない。不純なるものの底から本来純にして起っているものでなければならぬ。不純を手易く純に直す方法などを求めるのは怯弱下劣なのである。そのよう

な道は無いとすっぱり諦めなければ、易行の真の意味は現われないのである。汚悪の心を以て、如何に苦悶して見ても、清浄の世界は答えまい。純一な心のみ、純粹な世界は答えるであろう。しかし雑心は雑心のまゝに純一という訳にはいかない。雑心と純心とは、明かに質的断絶がある。この断絶を超えようというのが、我等の深い願いであろう。そこに諸々の修行が群起するのである。この断絶は甚深である。飛躍なしには渡ることができない深淵であろう。歩一步と進めた足は、断絶を超える方向に向うことはできない。この方向への教育は、月を示す指の如きもので、飛躍せよと教えても、如実に聞くことが出来ず此岸をうろつくのが関の山である。雑心を量的に如何に増して見ても、質的飛躍は起りえない。ミクロとマクロの世界の現象的飛躍の如きものが恰も雑心と純心との間の例となる事が可能かとも思われる。量子力学的世界を以て、万有引力の法則を導き出すことができないという如きものかも知れない。量的増加によって、質的飛躍を求めるのは、この断絶を如実に見ることができないオブティミストの夢にすぎないと思う。この断絶を超える如きものを、表現し伝達せんが為に、此岸の表現を取るなら、教外別伝不立文字と云わざるを得まい。

もし彼岸的表現を可能とするなら、如来大悲の本願海を説くというような表現と成らざるをえないのであろう。若しここに原理ということ云うなら、断絶の此岸と彼岸には異った原理が存するとも云えよう。従つてこの断絶を超えるのは、空間的表現を以て表わせば、豎に超えるような飛躍でなく、横に超えるような飛躍ということになろう。横超断四流とか横截五惡趣といわれる所以である。されば、接続することができない清浄と汚濁の断絶は、横超の一心によつてのみ不断煩惱得涅槃として彼岸の心光を仰ぐことができるといわれるのであろう。

### 三

しかし、我等低下の凡愚にとっては、この一心を如何にすれば獲得することができるかということが問題なのである。無智の我等の上に如何にしても、心光摂護の益が与えられたいということが我等の心底よりの願望であり、また深い要請なのであるからである。

そこで「散心行じ難し、魔惡修善の故に」ということの意味が問われなければならないまい。惡を廃し善を修するというのは、どこまでも倫理的要請である。倫理的要請を行いたいということは、人倫の道に立ちがたいとい

うことであり、人間の資格にさえ悖ると云われる如き立場とも云えよう。誠に「常没の凡愚」である。善を為さねばならぬという命法が来ても、真に善を為す決断は、自我に立っている我にとっては為しがたい。「何が善だやら何が悪だやら」分らぬのである。されど善など無視するといふのでは勿論ない。無漏善は仏道の究竟せる立場だからである。而して修善の行たる散心を行じないのである。論註で曇鸞大師はこの間の消息を明かにして、次の如くいわれる。

「有<sup>リ</sup>三種<sup>ノ</sup>功德<sup>ニ</sup>一者<sup>ハ</sup>從<sup>ニ</sup>有漏<sup>ノ</sup>心<sup>ニ</sup>生<sup>レ</sup>不<sup>ニ</sup>順<sup>ニ</sup>法<sup>ニ</sup>性<sup>ニ</sup>、所謂<sup>レ</sup>凡夫人天<sup>ノ</sup>諸善人天<sup>ノ</sup>果報若<sup>ハ</sup>因若<sup>ハ</sup>果<sup>ノ</sup>皆是<sup>ニ</sup>顛倒<sup>ノ</sup>皆是<sup>ニ</sup>虚偽<sup>ノ</sup>、是<sup>レ</sup>故名<sup>ニ</sup>不<sup>ニ</sup>実<sup>ノ</sup>功德<sup>ニ</sup>云々<sup>ト</sup>と。

虚偽の立場は、いかに善を行じようとしても、所詮、不実でしかない。成程、千年の寿を尽すとも善を行じて法眼を開く訳にはいかなのである。虚仮に立つて行ずることは、全くの無駄骨にすぎないことになるのである。然れども、出来ぬというだけでは、凡愚の凡愚たる意味が明らかにならない。凡愚なるが故に単に修善は為し難いという所では満足しないし、そこで凡愚が浮かば

れる訳でもない。凡愚たるが故に、願わざるを得ない無漏善なのであるから。凡愚であるに拘らず、単に凡愚ではありたくないという勝手な願いをもつのが凡愚の凡愚たる所以なのである。しかもそれでもどこかに求めて止まぬものが動くのである。

されば、親鸞は「他の善も要にあらず……惡も恐れず」(歎異抄)といわれる。消極的にできないというばかりでなく、本当は要らないのだといわれる。一寸聞くとこれほど恐ろしい言葉はない。我執の立場でこれを聞けば、單なる自我の即自的肯定に利用されかねない。眞實を表現する言葉は諸刃の刃となるのである。正に殺人刀活人劍というはこのことか。人を殺す刀こそ人を活かす刀である。峻峻にして端正なる一筋道は、一步踏み誤まれば奈落である。しかし眞實はこれ以外にない。善惡を分別すればするほど迷路に入り、善惡の区別を見失い、善惡から逃げ出すか、善惡に埋没するかという隘路に立たざるをえない我等である。如何に急走急作して見ても、相對的善惡を相對から判別しようとするれば、善が善として成立ちがたいという絶対絶命のアポリアにぶつかるのである。絶対に立たずしては相對は意味づけられないからである。しかし、ここに論理と実存の衝突が来る。論理

的には、絶対のない相対など無意味である。絶対に基礎づけられないならば、相対は成立たないことは理の当然である。にも拘らず現実には無限を願うのである。相対的に絶対を求めるのである。そこに実存の苦境があると共に、未だ真の論理が成立たざる悲哀がある。

しかし、「論理的なものが現実的である」というなら、真の実存の矛盾を何かの形で忘れる所が残されるのだといえよう。而して、一応はパトスはロゴスよりしては演繹されえないとも云えるのである。しかし本当のロゴスは、パトスをも包摂するものでなければなるまい。「始めにロゴスあり」と云われるようなロゴスこそ、一切を包み、また一切をそこから生み出す如きものでなければならぬと思われるのである。「論理的なものが現実的だ」とは、対自的立場を止揚して出る言葉であると云って見ても、何かそこに実存が忘れられると云われるのは、未だパトスの現実がどこかで閑却されるが故ではなからうか。パトスを捨離しては、真のロゴスは発見できない。しかし、善もほしからず悪も恐れずというも、この中に無限の実存の実相を含んで来るのであらう。善悪を超えることによってのみ、善悪の中に生きることができるのである。為すべきか、為さざるべきかという決断

は、倫理的立場からの「為すべし」「為さざるべし」という命法のみでは、本当の意味では決断できぬのである。又、一応決断してみても、それが最善であるという確信は少しも与えられない。やはり、あらゆる行為を本当に欲するなら為さざるを得ないし、又、すべての行為は、したくなければしなないという外に生きようがない。

そういう所に生きうる立場が開けていなければ、一步の動きたりとも取れないのである。倫理の立場では、何れかの行為を取らなければならないが、何れを取るにしても、比較相対の話であって、それが真に善へ指向しているということは云いがたい所があるのである。諸悪莫作、修善奉行、自浄其意、是諸仏教（七仏通戒偈）という。この諸悪莫作、衆善奉行というも、自浄其意に基づかなければ仏教にはならない。この自浄其意が難関なのである。善悪を分別する立場を離れなければ、清浄ということとはありえないし、またそこに出て来なければ行為ということは成り立たない。而して、「いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし」というは、意を清浄に起し得ぬ人身のいたみを表わすと共に、結局愚悪の凡夫である以外に生きようがない我等の住所を打ち出されているのであらう。「破戒尚無し、何に況

んや持戒をや」「設し末法の中に、持戒の者あらば、既にこれ怪異なり、市に虎あらんが如し」(末法灯明記)と表白される伝教大師の悲傷も、真実の仏法の伝承を真摯に探求する大師であるからこそ、末法近しという危機感を通して、低下にして無智なる自分自身と真実の行われがたいその時代とを歎かれたのであらう。名字の比丘、煩惱具足の凡夫の教えは誠に聞きたい。無戒の比丘とは単なる自己肯定の言ではない。真実の仏法を求道すべき仏弟子たらんとする者にとって、仏陀の教団に参加することは、深く強い願いであらう。にも拘らず、内に外に催すものは末法濁世の不実にして虚偽ばかりなる諸相である。止持戒にせよ、作持戒にせよ、凡そ戒を意義づける善への努力、或いは善への意思に、如実に相応せぬ自己を、正法の時より遠く生れたもののいたみとして表白されるのである。洵に名字の比丘である我等が、如何にして仏弟子の意義を得ることができるのであらうか。しかもなお經典は「心を至し精進して道を求め、」(大無量寿経)「勇猛精進にして志願、倦むこと無き」(同上)所に清浄なる行を起すと説いているのである。この間の事情を明かにする為に、親鸞は善導の觀經疏の至誠心釈を読み変えられたのであらう。

「不得<sup>レ</sup>三<sup>ニ</sup>外<sup>ニ</sup>現<sup>ニ</sup>賢<sup>ニ</sup>善<sup>ニ</sup>精<sup>ニ</sup>進<sup>ニ</sup>之<sup>ヲ</sup>相<sup>ニ</sup>内<sup>ニ</sup>懷<sup>ニ</sup>虚<sup>ニ</sup>假<sup>ニ</sup>貪<sup>ニ</sup>瞋<sup>ニ</sup>邪<sup>ニ</sup>偽<sup>ニ</sup>奸<sup>ニ</sup>詐<sup>ニ</sup>百<sup>ニ</sup>端<sup>ニ</sup>惡<sup>ニ</sup>性<sup>ニ</sup>難<sup>ニ</sup>侵<sup>ニ</sup>事<sup>ニ</sup>同<sup>ニ</sup>蛇<sup>ニ</sup>蝎<sup>ニ</sup>」と。これを又、

「この世の人は無実のこのろのみにして、浄土をねがふ人はいつはりへつらひの心のみと聞えたり。世をすつるも、名の心・利の心をさきとする故なり。しかれば善人にもあらず賢人にもあらず精進の心もなし、懈怠の心のみにして内は空しくいつはりへつらふ心のみ常にして、まことなる心なき身と知るべし。」(唯信抄文意)とも云われる。外に形を取るべきではない。取る事が不純であるということと共に、もし取り得ると思つても、形をふるまうべきではないと云われる。こゝで戒は、形としての意味を全く失い、反つて無戒という所においてこそ、真に我等に相応する真実が求められるのである。我等の不実をもつて、究極的なものを求めることはできない。その故は、真実は真実からのみ開けるからである。

「由<sup>チナリト</sup>下<sup>ニ</sup>彼阿弥陀仏因中<sup>ニ</sup>行<sup>ニ</sup>苦薩行<sup>ニ</sup>時<sup>ニ</sup>乃至一念一刹那<sup>ニ</sup>三業<sup>ニ</sup>所修皆真実心中<sup>ニ</sup>作<sup>ニ</sup>上<sup>ニ</sup>」(觀經四帖疏)

真実心の行のみが浄土莊嚴の行となるのである。

#### 四

かくして、眞実が自己を明かにしようとすればするほど、虚偽は、いよいよ虚偽たることが明らかにになる。無限が無限の意義を明らかにしようとする時ほど、有限が有限たるを自覚せざるをえない時はない。而して、有限は、有限の分限を徹底的に明かにすること以外に無限に撰せられる術はなく、無限は、有限が有限たることを照らし出す以外には敢えて自己を顕現することをしない。

しかも若し、全てが無限であるというならば、各々安立の、有限が有限たることに安住した時にのみいえることなのであらう。尽十方無碍光たる阿弥陀は、凡愚にして魔惡修善の行じがたき我等の上にこそ、無明の黒闇を破する光を投げ給うのである。光いよいよ明るく、闇はますます暗い。そこに眞の無碍光がはたらき給うのである。

而して一心は散心を即自的に統一したものではなく、まして対自的なものでもなく、また散心を消滅せしめて得るものでもない。散心は散心のまゝに一心という訳にはいかないが、散心を止めて一心をいうならこれまた我等に無関係のものとならう。そこに、静かなる巖は静か

なるまゝに、荒れ狂う波は騒乱せるまゝに、そのまゝに海として一体であるというようなものがあるのだからばならない。我等は「煩惱具足と信知」して弥陀の弘誓に乗ずる以外にない。海は海であり、岩は岩であるが、波が岩にぶつかって、波と岩とが分れるのである。無限の光に照らされて、有限は有限の意味に安住するのであり、有限が無限を外に頼むのでなく、無限の内にあることを自覚することにおいて無限はどこまでも有限に相即し来るのである。難度海を度するものは、難度海とは異質ではあるが、無限に難度海の波中に相応し来るものでなければならぬ。我等が一心を得るとは、我等が作心に統一をうるのではなく、我等の煩惱の眼を超えて、煩惱に障えられざる無碍の光が、我等の闇を照らすことを信知することである。「一心即ち是れ眞実信心なり」(教行信証)といわれる所以であらう。

しかしながら、光が光たる所以は、闇が闇たることを知ることであらうが、光と闇の關係はそれだけでは未だどうも充分明かになっていない。光と闇とは、反対概念は互いに他を媒介として自己を明かにするというような概念規定によって把握されるような關係に、止まるものではないということは歴然としている。「雲霧之下明無



闇」(教行信証)といわれるように、光明が判然とするときに、闇は一時に破られる。光明と闇はそういう関係でもなければならぬからである。「たとい千歳の闇室たりと雖も、光しばらく至らば即ち明朗」になるといふ論註の例が、そのまゝ相当するようなものでないなら、金剛不壊の心ということにはなるまい。我等においては、貪瞋煩惱の心を以て闇とするのであるが、この煩惱の起る事實は我等の努力によつては除くことができない。我等の心はそれの外に何の別体もないからである。この心を除いたものは、我等衆生の心ではない。愛憎違順し、恩愛の葛藤に苦しむのが我等なのである。しかしそれ等の闇は、無碍光によつては何の障りにもならない。碍えるものなき光はその故に無量無辺である。

この光明の用を一切衆生に分かとうという願いが、「重誓名声聞十方」(教行信証)の名のりとなるのであらう。帰命尽十方無碍光如来が我等の本尊とされるといふことは、そこにおいて我等の実存の実相が明かにされているということではなければならない。そこに闇と光が一如として関係づけられるのでなければならない。親鸞は「帰命は本願招喚の勅命なり」(教行信証)といわれる。我らが貪瞋の身を以ては、畢竟清浄の行は成り立たない。し

かも我らは清浄なることを求める。この絶対矛盾を、如来は自己の因位の永劫の修行といわれるような、誓願の行を通して、名号の上に円満なる解決を与えられたのである。しかも「名を称すれども無明なを存して所願を満足さざる」といふ曇鸞の体験は、これを「如実に修行せざると名義と相応せざるとに由る」のであると明かされた。我らの貪欲の深さは、どれほど深いのか量り知れず、また縁にふれて起る瞋恚も止まる所を知らず、煩惱のまゝに動かされる姿は、誠に哀れな限りであるが、これを如何とも為しがたい。而して我らの願う所が、そのままに完全に満足されるということなど絶対にあり得ぬことは明白なのであって、貪瞋なる身のまゝに眞の帰命などもでき難い。我らが帰命と思つて為す行も、その底に、眞に如是如とは認可されたいような自我の執心の名残りが付いている。この事實を曇鸞は「帰命は即ち是れ礼拝なり、然れども礼拝は、但、是れ恭敬にして必ずしも帰命ならず」(論註)といわれているが、我らが作心の帰命は、虚偽であり虚仮である。恭敬は一応、内も外も恭敬のようであるが、「敬して遠ざかれ」(四帖疏)といふことがあるように、表面美しく見えてその為に戻つて底に潜む不実には自他共にごまかされるものである。

故に眞の帰命は、純粹なる如来の本願の招喚の勅命という以外にはありえまい。我らから見れば、夾雜物を排除して純粹性を現わしていくことのように思われるのであるが、あの自淨其意と同じく、染汚心を以て染汚を掃く訳にはいかない。帰命そのものの純化と思われるものは、実は本来清淨なる如来の願心が自己を実現するという外に云いようがない事実なのである。善導の南無釈において「発願回向」も、その真実と不実の位階が未だ充分に分割されていない所があるようであるが、親鸞は、はっきりと「言<sub>ニ</sub>発願回向<sub>一</sub>者、発願<sub>ニ</sub>施<sub>ニ</sub>衆生<sub>ニ</sub>行<sub>ニ</sub>之<sub>ニ</sub>心也」(教行信証)と、「南無」の心そのものを、如来の心の賜物とされているのである。清淨光明のみが清淨たることを現する。しかし現ずる場は闇でなければならぬ。衆生の闇を場として、我らの無智愚鈍を場として、限りなく照らし給うのである。本願真実たる如来の招喚の勅命は、我らの煩惱心より一点の連続もなく截断されているということが、逆に本当に一切の凡愚を包摂する所以となる。無縁なることが、眞に有縁を成り立たせるのである。しかし、この成立は我らが上に發起する信心以外にない。たゞ我一人が為の誓願であつたと引受ける地獄一定の身を措いては、大悲の照見の場はない。

洵に「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなり、されば若干の業をもちける身にありけるを、たすけんと思召たちける本願のかたじけなさよ」ということである。有限と無限という全くの両端が超越的に内在する關係を、こゝにおいて成り立たせるのである。

眞実の心なく濁惡邪見の衆生に、如来が甚重の誓願を起し給うのである。その大悲の御心に賜わるのが信心である。この「賜わり」は、一般の施与とは趣を異にしている。自己を動かさずして自己の所有の一分を分かち与えるのは、眞の施にならない。如来は、自己の全分を投げ捨てて衆生に与え給うのである。如来が自己の全体を衆生の救済の為に動かして、本願として五劫の思惟にかゝられ、また全体をかけて名号として名告られるのである。その誓いが若不生者不取正覺なのである。衆生の往生が自己の正覺と同じ重さなのである。何か恐怖の使者を使つたり、絶對者として君臨して背くものに罰を与えて自己を認めさせるのでなく、自己の全体を余さず衆生の為に使い果すのである。本生譚にあるように、小鳥を救う為には自己の骨肉全体を捨てなければならないというのが、本当の意味の菩薩行の心なのであろう。全く断

絶したものが自己の全体をかけて、我等の全体を攝取し給うのである。「如来、我となりて我を救い給う」と曾我先生が言われているように、我は全く如来の中において我が存在を成就するのである。如来が全分をもって我等となることによってのみ、我等の存在は完全円満を見出すことができるのである。これは如来が対象的思维にとつては把握されないということである。如来を対象化すれば、全分を与えんとする如来の無上功德を部分的に把握することになるからである。而して如来の全分が自己となるということの成り立つ場所が真実信心なのである。その信心は、十八願の至心信樂欲生の三心の成就であるからその体は南無阿弥陀仏である。この名号を体とするということは、この名を名たらしめる「いわれ」、つまり本願因位の法蔵菩薩の無限の願心を聞くということ以外にない。その因願において、光明無量たらんという誓いが、我等の闇を破さずにはおかぬのである。我等の煩惱が、如何に根強くまた底深くとも、無量なる光の届かぬということとはなからう。碍えるものなく、ほとり無き光なるが故である。而して闇と光は「煩惱障眼雖不能見、大悲無倦常照我身」(往生要集)という関係において動的に明かになるのであらう。

## 五

我等が心の統一は、我が努力によつては得られない。我等が心は散乱する以外にない。その散乱はしかし散乱のまゝには満足することも知らず徒に苦しむばかりである。統一は散乱の心を摂めとつて、その散乱を単に散乱に止めず、大海を莊嚴する波の如きものに転ぜしめるものでなければならぬ。「至徳の風静かに衆禍の波転ず」(教行信証)といわれるような立場が得らるべきである。そのような立場は、衆禍を消すのでないから、起り来る散慢な心を恐れる必要はない。「仏の一切種智深広にして涯なし二乗雜染の中下の屍骸を宿さず」(浄土論註)といわれる。ましてや凡夫の散心など包摂して余す所など有りえよう筈がない。その故に我等は歸命せんとする。しかし誓願に相応する眞の歸命は、我等の礼拝恭敬に、より一層純粹たることを要請し、眞の願生を呼び起そうとするのである。歸命せんとするものは、いよいよ自己の不実を知るのである。「南無阿弥陀仏を称ふるは即ち無始よりこのかたの罪業を懺悔するになると申すなり」(尊号真像銘文)といわれる。称えんとする心の不純に対する懺悔をも含めて「無始よりこのかた」といわれるの

であろう。その名に真に相應せぬことが称えんとする所において懺悔されるのである。その分別を捨ててしまえと云われて見ても、それが捨てられるものではない。眞の歸命というは、自然法爾の心以外にないということになる。自ずから然らしめられるという所へ出る為には、たゞ我等の是非善惡を超えて、廣大無碍の願心に我等の全存在を托す以外にない。「本願に乗ずるを我が命となす」(浄土論註)とはこの事であろう。如来が我となるとは、我が如来において我執の計らいを失なうことである。パウロの「我生くるにあらず、キリスト我において生くるなり」という心光であろう。

而して法蔵菩薩の五劫思惟の意味する所は、願そのものの純粹性を現わすということであろうと思う。純粹ということは、孤高ということではない。眞の純粹は一切衆生の心底に帰るということである。一切衆生を摂め取って捨てずということによって、眞実が浅薄になるのではなく、本當に一切衆生を照らすことが純粹性の最たるものなのである。「其の心寂靜にして志所著なし」(大無量壽經)という時に初めて無上殊勝の願が発起するのである。何かに執した立場によつては、眞の純粹な平等といふことは求められない。形の上での純化、平等化を求め

ることは、「生死勤苦の本を抜く」(大經) ことにはならないからである。眞実の清淨を求めんとすれば、因位法蔵は永劫の修行を要するのである。無限に眞実を追求する精神が、法蔵菩薩として象徴されることの意味であろうと思う。無量無辺なる阿弥陀というも、その行ずる意味は因位法蔵の本願を離れてはない。「即是其行というは即ち選択本願是也」(教行信証)と喝破したもう所以である。選択というも、一切を平等に包まんが為に、純粹なる大地を求め、清淨なる仏土を明らかにする為の行である。眞実の本願は弘誓ともいわれるように、弘き誓である。廣大無辺際の世界を現に我等の上に清淨の信として実現せんとする誓いなのである。眞の廣大は無碍である。無碍といつても、生死の根本の問題が解決されること以外にはあるまい。形式的平等、物質的平等によつて満足する心などは極めて皮相なものである。底に置忘れられた不平等、不眞実が必ず顔を出すからである。我等が求めるものは、質量共に平等たることであつて誠に贅沢の極みである。これは眞の実相を知らずして、執の延長の上に平等の願を追求する所に起る誤りに過ぎない。しかし平等を願う心そのものは貴い。その平等を求める心を純粹化せんとする所に、法蔵菩薩の苦勞が存するの

である。平等を外に求めるのではなく、自己の内に、そしてそれを、同時に一切衆生の根底に求めるのである。

「弘誓一乗海は猶大地のごとし、能く一切の往生を持つが故に」(教行信証)と云われるように、一切を浮べる海はまた一切を保持する大地である。住する大地を求める声は、人類の歴史を貫く。真の住所、本当の故郷は、一切衆生の故郷でなければならぬ。一切を平等に持つ所こそ広大なる大地である。されば真実の願は甚広無涯底である。涯底なきまゝに大地であり大海である。不可思議にして量る能わざるまゝに、我らが有限上に真実を与えんとしたものである。我らの懦弱にして卑劣なる心を転じて、平等の法性を知らしめんが為に大悲の誓願は止むことなく我らを照らし給うのである。摂取不捨なる阿弥陀が、我らの住むべき場所を正定聚に定めたもう。摂取不捨を此の身に実験することによって、地獄一定の身に満足する。その正定に住するものが金剛の信心である。善導が機の深信において云われるように、無有出離之縁を深信して、不退の信を得るのである。かくして帰命尽十方無碍光如来は、我らが此の身に安心立命して、世間の中に生きうる住所を与える真実功德の実相である。この名と真に相應することが世間を超えて世間に生

きることであらねばならない。超世の願によって、我らは世の中に生きることができるのである。

## 六

名号が、因位法蔵の誓願を顕彰し、また誓願によって名号に尽十方無碍光の光明のはたらきが与えられる。ここにおいて、名号こそが真のロゴスであるといえるのではなからうか。真のロゴスは無限の内容を含むものでなければならぬ。それは必ずしも饒舌によって表わされる必要はない。我等がそれに、無限に聞くことができるものであれば良い。だからといって、それは呪術的なものであってはならない。神秘的記号であってもならない。無意味なるものに、外から意味を牽強付会することは、実相に対する冒瀆である。豊饒にして浩然たるロゴスは、真実の無限そのものの自己表現でなければならぬ。しかして大行は始めにロゴスありと云われる意味を持つているものなのである。因に無限の本願が起るが故に、果に無限の円満なる意味を与えるものであらう。我らはたと深く頭を垂れて、この無限なる呼応の輝きを戴いていく外はない。この大悲の妙用は不純なる我らの上に、純粹を現ずるというのであるから、無量の味わいを

もたらすものであつて、我らは限りなくその本願の御法を聞いていく外ない。限りなき意味を我らの上に聞かしたもうが故に、如来の光を無量光とはいふのであらう。然れば帰命というは、大慈大悲が我らの上にはたまたきたもう道程でもあらう。衆生一切の無明を破し、衆生一切の志願を満たさんが為に、成就の名号を通して因位の本願に帰したもう所の大悲の道程であらうと思う。帰命を通して欲生我国を純化するのである。というより、名号においては欲生心こそが帰命を真実たらしめているのである。真実そのものたる至心が、欲生を発動し、その欲生によって、至心がますます純粹たることを現わすともいえる。これは又、至心によって南無が起され、欲生によって阿弥陀仏が応ずる、欲生によって応じたる選択本願が、限りなく南無を呼び、南無至心はいよいよ欲生を起さずんば止まないものであるといえよう。ここにおいて、至心信樂欲生は、単に平面的に並べられた三心ではなく、共に真実を現わさんが為の因位の本願の内容である。而して信樂は、至心と欲生の間に挟まって至心と欲生を繋ぐ橋渡しというだけのものではない。真の至心が欲生を發起する所が、我等の身の上においてであるということを信樂ということが表わすのでなければなら

ない。その故に悲願は、至心発願欲生の十九願、至心回向欲生の二十願を起さなければならぬのである。信心を純化することを自らに要請する至心が、発願し、回向するような人間の存在構造を通して、はじめて真の信樂を人間の上に開顯する。これを因位法蔵が慈悲心を以て洞察し、転入の願を立てられるのである。

しかしして欲生の呼びかけが、成就に、「生れんとする」願生として応ずるのであり、その願生心の歩みを直道上に進ましめんとするのが至心と欲生の対応であるといえよう。「南無阿弥陀仏を称ふるは安樂淨土に往生せんと欲うになる」(尊号真像銘文)とはこの消息を表わしているのであらう。

我等の実存は、帰命即攝取の本願成就の名号において立つべき住所が与えられるということが実感されたとき、「よろづのことみなもてそらごととわごと、まことあることなきに、たゞ念仏のみぞまことにておはします」(歎異抄)ということが、貴くうなずかれるのであらうと思われるのである。